یادداشت مترجم:

مقدّمه‌ای بر تصوّفِ اسلامی

چنین پیداست که در سال‌هایِ سختِ مکّه و در هنگامهٔ بعثتِ نبوی، پارسائی مسلمانان اوّلیه بیشتر ترجمان پایگاه طبقاتی و موقعیّت اقتصادی ـ اجتماعی یاران اولیّه محمّد (ص) بود تا که یک ارزش اخلاقی برخاسته از تعالیم اسلام، آنچه به عنوان یک اصل زمانشمول و نظام ارزشی عقیدتی ـ اخلاقی تام و تمام مطرح بود، **اصل تقوی** بود که معنا و مفهوم و جهت و قلمرو خاص خود را داشت.

بر خلاف پندار برخی محققان که وجود واژه‌های **ذِکْر** و **تَوکُّل**[1] در قرآن را به مثابه جوهره و جهت‌گیری صوفیانهٔ نخستینِ اسلام می‌دانند[2]، این واژگان در آیات مکی و مدنی با نسبتی همسان با شرایط آمده است که پشتوانهٔ عقیدتی مبارزهٔ خداپرستان با مشرکان و مبیّنِ بخشیدن اطمینان قلبی و آرامش روحی و روانی به مسلمانان است. در این سال‌های سخت از آغاز تا انجام بایکوت مطلق اقتصادی محمد و یارانش را نباید از نظر دور داشت.

در سال‌های مدینه نیز؛ و با وجود تغییر نسبی موقعیت اقتصادی، آنچه اصالت داشت همان نظام ارزشی اسلام، **تقوی** بود که بر زندگی پیامبر ومسلمانان اولیه سایه افکنده بود، با این همه هرگز چنین تلقی نمی‌شد که اسلام منادی نوعی ریاضت و رهبانیت است، بلکه روند پارسائی همچنان مبین وضعیت دشوار اقتصادی جامعهٔ مسلمانان مدینه بود. **اصحاب صُفّه** هرگز به عنوان یک اصل

---

۱. ذکر و مشتقات آن در قرآن ۲۴۸ بار و توکل و مشتقات آن ۶۸ بار آمده و نسبت آن در آیات مکی و مدنی با توجه به شرایط، همسان است.

2. Nicholson.R.A. The Idea of personality in sufism (Reprint. 1976. India. new Delhi) pp.7–8.

یا اسوه پدید نیامد وتلقی نمی‌شد، بلکه وجود آنان یک واقعیت دردناک اقتصادی اجتماعی بود.

زندگی پارسایانه پیامبر در واقع همسوئی و همدردی با زندگی پائین‌ترین قشر جامعه مسلمانان بود. این را نیز نباید از یاد برد که جهت‌گیری اقتصادی ـ اجتماعی نهضت اسلام حمایت از مستضعفان و محرومان بود و نفی مطلق فقر را در بر داشت. پس با توجه به آیات مکی و مدنی و سیره و سنّت نبوی و اصحاب می‌توان گفت که پارسائی آمیخته با تقوی و آکنده از وضعیت و شرایط اقتصادی، به معنای یک مشخصهٔ اساسی و یا جهت‌گیری ریاضت‌گرای صوفیانه نبود[1]، بلکه در هر شرایطی آنچه اصالت داشت نظام ارزشی مبتنی بر تقوای اسلام بود و نگرش ابزارمند و وسیلهٔ انگار مسلمانان اولیه به دنیا و منابع و منافع دنیوی.

- پارسائی نخستین که به آن پیشینهٔ تاریخی تصوف اسلامی گفته می‌شود و یا مجازاً از آن به تصوف یا آغاز تصوف اسلامی تعبیر می‌گردد، به **کودتای سیاسی سقیفه** می‌رسد.

پیروزی کودتایِ نخبگان عرب که به مثابهٔ شکستِ آرمان‌هایِ انسانی ـ اجتماعی نهضتِ اسلام بود، عوارضی به دنبال داشت که باید از ارتداد سیاسی ـ کلامی، انفعال و اعتزال سیاسی عامّهٔ مسلمانان یاد کرد.[2]

---

1. William stoddart, sufism; the Mystical Doctrines and Methods of islam (First edition. 1983. Taj. co. India. Delhi) p.19.

۲. ن . ک : حسن بن موسی النوبختی / فرق الشیعة (طبعة الحیدریة. النجف ۱۳۵۵ هـ / ۱۹۳۶ م) ۸، ۹: «و قد کانت فرقة اعتزلت عن ابی بکر فقالت: لا نؤدّي الزکوة الیه حتی یصح عندنا لمن الامر و من استخلفه رسول اللّه (ص) بعد و نقسم الزکوة بین فقرائنا و اهل الحاجة منا» «گروهی از ابوبکر کناره گرفتند و گفتند: ما به او زکات ندهیم تا بدانیم قدرت از آن کیست و چه

←

بدین سان آن بخش از مسلمانان اولیه که از توان تحلیل کودتا و برخورد با آن عاجز بودند و اصولاً به فلج اندیشه دچار شدند، ولی سرانجام توانستند حساب اسلام را از حساب کودتا و کودتاچیان جداکنند به اعتزال سیاسی روی آوردند و پارسائی پیشه کردند که از نگاه روان‌شناسی شکست نهضت‌های بزرگ تاریخ، اتخاذ چنین مواضعی کاملاً قابل درک و فهم است.

این بخش از مسلمانان می‌کوشیدند تا باروی آوردن به پارسائی،بحران روحی ـ روانی حاصله از کودتا و شکست آرمان‌های اسلام را توجیه و خود را قانع و دین و ایمان خویش را از گزند آفات آن حفظ کنند. این واقعیّت وقتی بیشتر قابل لمس است که بدانیم، اقدامات سرکوبگرانه کودتا در جهت تثبیت قدرت و استقرار خلافت عربی، هول و هراس بسیاری برانگیخت.[1] این وضعیت تا پایان خلافت خلفای ثلاثه ادامه داشت.[2] پس از روی آوردن مردم به امام علی بن ابی‌طالب برای بدست گرفتن زمام امور، و آغاز خلافت آن حضرت، بار دیگر اعتزال سیاسی با انگیزه‌های دینی، سیاسی، اقتصادی و

→ کسی را رسول خدا پس از خویش به جانشینی گماشته، تا آن وقت زکات را میان بینوایان و نیازمندان‌مان تقسیم می‌کنیم». پیداست که این گروه کودتا را برسمیت نشناخت. «و ارتد قوم فرجعوا عن الاسلام...» «و گروهی مرتد شده از اسلام برگشتند...» + احمد بن حنبل / المسند (دارالمعارف. القاهره ۱۳۷۷ هـ/ ۱۹۵۸ م) ۱۱۷/۱، ۱۸۱، ۲۳۹، ۳۳۴: «لما توفی رسول اللّٰه (ص) و کان ابوبکر بعده و کفر من کفر من العرب...» «چون رسول خدا درگذشت و ابوبکر در پی او آمد بسیاری از عرب‌ها کفر ورزیدند...». مقایسه کنید: سلیم بن قیس / السّقیفه (دارالایمان. بیروت. ۱۴۱۰ ق) ۷۱ ـ ۸۰

۱. ن. ک : احمد بن حنبل / همان ۱۱۷/۱ ح ۱۱۷ ... قال عمر: فواللّه ما هو الا ان رایت ان اللّه قد شرح صدر ابی‌بکر للقتال ... «عمر گفت: به‌خدا سوگند که دیدم خداوند سینه ابوبکر را برای پیکار با مرتدان گشود...». مقایسه کنید: الامینی / الغدیر (دارالکتاب العربی. بیروت. الطبعة الثالثة ۲۶۸/۷، ۲۶۹. + النوبختی / همان ۷: جریان سرکوب مخالفان و ترورها.

۲. النوبختی / همان ۹.

فرصت طلبی‌های دیگر نیز آغاز شد.[۱]

- با اقتدار امویان و آغاز امپراطوری عربی و بحرانهای حاد سیاسی ـ اجتماعی، اقتصادی و تشدید خشونت و ترسیم سیمای سیاه مضاعفی از اسلام در اذهان و توجیه آن توسط دو مذهب کلامی ـاموی **جبریه** و **مشبّهه** که پشتوانه کلامی رژیم امویان بودند، بر روند اعتزال سیاسی و روی آوردن مسلمانان متدین به پارسائی افزود. آنچه در این هزار ماه سیاه، بسیار تعیین کننده بود، تصاویر هولناکی بود که متکلمان جبریّه و مشبّهه از خدا و سرنوشت دردناک انسان و استخفاف مطلق او ارائه می‌کردند. به این صورت که در این تصاویر خداوند همچون خلیفه یا سلطانی مقتدر، فعّال ما یشاء، خودکامه و خودخواه، مطلق العنان و سخت جبّار و بیرحم بر تخت و بر عرش تکیه زده بود و اوامر و نواهی او توسط مأموران غلاظ و شدادش صادر می‌شد که افعال و اعمال بندگان در تمامیت آن ناشی از مشیت او بود و عدل و ظلم نسبت به ذات باری بی‌معنا و هرچه بود و می‌شد، عین اراده و خواست او بود.[۲] این تصاویر سیاه می‌کوشید تا از یک سو اقداماتِ مستبدّانهٔ

---

۱. النوبختی ۹: فرقة منهم اعتزلت مع سعد بن مالک و هو سعد بن ابی وقاص و عبداللّه عمر بن خطاب و محمد بن مسلمة الانصاری و اسامة بن زید بن حارثة الکلبی. فان هؤلاء اعتزلوا عن علی‌علیه‌السلام... و ذکر بعض اهل العلم ان الاحنف بن قیس التمیمی اعتزل بعد ذلک فی خاصة قومه... لاعلی التدین بالاعتزال لکن علی طلب السلامة من القتل و ذهاب المال... «گروهی از آنان همراه سعد پسر مالک که همان سعد پسر ابووقاص باشد، و عبدالله پسر عمر خطاب و محمّد پسر مسلمه انصاری و اسامه پسر زید بن حارثهٔ کلبی کناره‌گیری کردند، اینان از علی (ع) کناره گرفتند... برخی آگاهان گفته‌اند که: پس از اینان، اَحْنف پسر قیس تمیمی همراه بزرگان قدم‌اش کناره‌گیری کرد... و این کناره‌گیری نه از سر دین‌داری بلکه برای حفظِ جان و مال بود...»

۲. ن . ک: محمد بن عبدالکریم الشهرستانی / الملل و النحل (دارالمعرفة. بیروت. ط ۲. ۱۳۹۵/۱۹۷۵) ۸۵/۱، ۸۶، ۸۷: ان الانسان لایقدر علی شیئ و لا یوصف بالاستطاعة و انما هو ←

خلفای اموی را که خلیفة اللّٰه و خلیفة الرّسول بودند، توجیه کند و از دیگر سو فجایع اجتماعی ـ اقتصادی و ستم مطلق رژیم خودکامه امویان را عین اراده و عدالت خداوندی جلوه دهد[۱] و در رابطه با انسان و سرنوشت او هر گونه چون و چرا و اعتراض و عصیان و قیام را از بندگان سلب نماید.[۲]

این تصاویر کلامی از همان آغاز، قالبهای روائی خویش را نیز یافته بود و احادیث بسیاری در این زمینه ساخته شد و پشتوانه شریعت را که دستاویز فقها و علمای اموی و مذاهب دولتی بود، تشکیل می‌داد. یعنی که فقه حقوقی ـ جزائی رژیم اموی و مذاهب وابسته، مبتنی بر چنین تصاویر کلامی بود که روایات خاص خود را داشت.[۳]

در چنین هنگامه‌ای از استبداد سیاسی ـ مذهبی و فضای هول و هراس و ترس و یأس و حرمان، گوشه‌گیری و پناه بردن به پارسائی راه نجاتی از مرداب هولناک الحاد امویان تلقی می‌شد.

استقرار عبّاسیان نه تنها وضع موجود را عوض نکرد بلکه بر شدّت بحرانهای عقیدتی و پیچیدگی آنها افزود، چرا که: روی کار آمدن عباسیان، شکستِ آرمانی دیگر را در پی داشت و تجربه سیاه دیگری به حساب می‌آمد که ناکامیهای دردناکی را پدید آورد. عباسیان غاصبان نهضتی عدالت طلب و آزادیخواه بودند

← مجبور فی افعاله، لا قدرة له، و لا ارادة و لا اختیار، و انما یخلق اللّٰه تعالی الافعال فیه ... و الثواب و العقاب جبر، کما ان الافعال کلها جبر، و اذا ثبت الجبر فالتکلیف ایضاً کان جبراً. «انسان توانایی بر چیزی را ندارد و به توانایی هم موصوف نیست. انسان در أفعال‌اش مجبور است، او را قدرت و اختیاری نیست. خداوند است که افعال را در او می‌آفریند... ثواب و عقاب جبری است، آن‌سان که همهٔ افعال جبری است. و هرگاه جِبْر ثابت شد، پس تکلیف هم جبری است». عبدالقاهر البغدادی / الفرق بین‌الفرق (دارالمعرفة. بیروت. سنه؟) ۳۳۹. ابوالحسن الاشعری / مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین (ترجمه دکتر محسن مؤیدی. تهران. امیرکبیر ۱۳۶۲ ش) ۱۵۵ ـ ۱۵۶.

۱. الشهرستانی / همان ۸۶، ۸۷

۲. همان.

۳. ن.ک: دکتر محمودرضا افتخارزاده/ اسلام و ایران (رسالت قلم. تهران. ۱۳۷۸ خورشیدی).

که علیه ستم امویان آغاز شده بود. آنان در آستانه پیروزی با یک شبه کودتا قدرت را غصب و آرمانهای انسانی نهضت مردم را نادیده انگاشتند و در ستمگری، امویان را روسفید کردند. عبّاسیان با برسمیت شناختن کودتای سقیفه و بازگشت به ایدئولوژی آن، سیاست مذهبی ـ کلامی امویان را تجدید و تشدید کردند. نهضت تعقلی ـ کلامی معتزله که عصیانی علیه مجبّره و مشبّهه بود و ایدئولوژی نهضت ضد اموی به حساب می‌آمد، در مقطع نخست خلافت عباسیان به شدت استحاله شد و به صورت یک ایدئولوژی دولتی در خدمت قشریگری و جزمی‌اندیشی عباسیان درآمد. جنگهای زرگری کلامی ـ روائی عصر اول عباسی فضای عقاید را تیره و تار کرده بود و عقاید مسلمانان همچنان در ابهام و تاریکی قرار داشت: خداوند اسلام همچنان خشن و بیرحم، خودخواه و خودکامه می‌نمود و سرنوشت انسان دستخوش اراده او و نمایندگانش بود و اسلام بیرحمانه قتل عام می‌کرد و ستم روا می‌داشت.[1] در این

---

۱. ن . ک: بغدادی / پیشین ۳۳۱ ـ ۳۵۷ : بیانیه رسمی ـ دولتی که پیشینه و پسینه عقاید دولتی رژیم عباسی را به صورت یک مانیفست ارائه کرده است. در این بیانیه علاوه بر تصاویر فوق از خدا و انسان و اسلام، به قتل عام کلیه مخالفان خلافت و مذاهب رسمی تصریح می‌کند و فتوای کشتار عمومی را صادر کرده است: لو کان المذنبون کلهم کفره لکانوا مرتدین عن الاسلام و لو کانوا کذلک لکان الواجب قتلهم... **و اما الکفرة الذین ظهروا فی دولة الاسلام و استتروا بظاهر الاسلام و اغتالوا المسلمین فی السّر** کالغلاة من الرافضة... و المحمّرة باذربیجان و مُحَمَّرة طبرستان و... البابکیه و... فان حکم هذه الطوائف التی ذکرناها حکم المرتدین عن الدین... و اما اهل الاهواء من الجارودیه و الهشامیه و... و الامامیه و... و... فانا نکفرهم کما یکفرون اهل السنة و لا تجوز الصلاة علیهم عندنا و لا الصلاة خلفهم. «هرگاه گناه‌کاران همه‌شان کافر باشند، مرتد از اسلام هستند. و اگر چنین بُوَد، قتل‌شان واجب است... اما کافرانی که در قلمرو دولت اسلامی پدیدار شدند و خود را در پوشش اسلام پنهان ساختند و در نهان مسلمانان را ترور می‌کنند، مانند رافضیان عالی و سرخ‌جامگانِ آذرآبادگانی و تبرستانی و... و پیروان بابک خرم‌دین و... حکم این گروه‌ها همان است که گفتیم و آن حکم ←

میان غلبهٔ فرهنگی ملل مغلوب بر فرهنگ عربی و گسترش قلمرو خلافت و نفوذ آرا و عقاید فلسفی و عرفانی و شکل‌گیری اشرافیت که مستلزم بساط عیش و نوش بود، آلودگیهای اخلاقی مضاعفی را در جوامع مسلمانان باعث شد.[۱] دقیقاً از همین مقطع است که پارسائی اسلامیِ نخستین (پس از سقیفه) به تدریج به یک نهضت فراگیر و گسترده تبدیل می‌شود و آنچه بعدها نام **تصوف اسلامی** به خود گرفت از همین مقطع یعنی نیمهٔ اول قرن دوّم هجری آغاز شد.

- پارسائی اسلامی تا پیش از آن که بر آن نامِ «**تصوّف**» به معنایِ فنّی و اصطلاحیِ کلمه نَهیم، یک حرکت صرفاً اخلاقی پرهیزکارانه بود که مبانی و مبادی عبادی ـ اجتماعی خویش را از شریعت می‌گرفت و بسیاری از پارسایان خود فقیه و محدّث و متکلم نیز بودند.[۲] به نظر می‌رسد تا اواسط قرن سوم هجری به درستی نتوان تعبیر فنّی **تصوّف** را بر پارسایان مسلمان نهاد. تأکید بر این نکته ضروری است که تاکنون تلاش بر این بوده تا برای **تصوف اسلامی** پیشینه و قدمتی به بلندای تاریخ اسلام بیابند. این تلاش از یک سو توسط شیفتگان **تصوف اسلامی** در جهت

← مرتدان از دین است. اما فرقه‌هایی چون جارودیه، هشامیّه، امامیّه و... آنان را نیز تکفیر می‌کنیم، آن‌سان که اهل سنت آنان را تکفیر می‌کنند. نمازِ بر آنان و نمازِ پشتِ سرشان جایز نیست». در این بیانیه رسمی دولتی با تأکید آمده است که: زمین ثابت است و بی‌حرکت و فقط گاه زلزله‌ای آن را می‌لرزاند و بس! بیانیه دولتی تسنن چیزی شبیه بیانیه رسمی کلیسای کاتولیک قرون سیاه وسطی است.

۱. برای دریافت چگونگی آن ن. ک: اسلام و ایران. پیشین.

۲. ن. ک: شرح حال پارسایان اولیه در همین کتاب و منابع آن و مخصوصاً در متون چاپ نشده تصوّف اسلامی:

L. Massignion; Textes Inédits Relatifs a la mystique Musulmane. Paris. Ceathner. 1929. pp.2–60.

اصالت دادن به آن صورت گرفته و از دیگر سو محققان و مورخان قدیم و جدید می‌خواسته‌اند برچسب یا شائبه و شایعه یا واقعیت غیراسلامی بودن تصوف اسلامی را از آن بگیرند و بزدایند. کوششهای متناقض شرق‌شناسان غربی و صوفی‌شناسان شرقی در طول سدهٔ گذشته برای یافتنِ خاستگاه **تصوّف اسلامی** در حول و حوش مکتوبات و اسناد کهن شرقی، گواه این واقعیت است. نکته قابل توجه و بسیار بدیهی دیگر این است که میان مشربِ پارسایان مسلمان قرون اول تا سوم هجری در گفتار و کردار و عقاید با صوفیان مسلمان اواخر قرن سوم هجری به بعد فرق بسیار و اختلاف آشکاری است. من معتقدم که در بیوگرافی پارسایان اولیه مسلمان دستکاریهای لازم شده است تا صدر و ذیل آن با هم اندکی هماهنگ باشد، چرا که اصولاً شرح حال آنان در دوره شکل‌گیری کامل و جامع **تصوف اسلامی** یعنی از قرن چهارم هجری به بعد نوشته شده و طبعاً شیفتگی یاد شده در کار نگارش شرح حال پارسایان دخالتِ جدّی داشته است.[1]

در هر صورت پارسائی اسلامی در آغاز یک نهضت اخلاقی بود یعنی تزکیه نفس و پرهیز از دنیا و در واقع واکنش علیه سیاست و عوارض و توابع آن. از مشخصه‌های اساسی این نهضت اخلاقی، آخرت گرائی دقیقاً متأثر و مبتنی بر شریعت و مبانی آن قرآن و سنّت بود. پارسایان با وجود داشتن زبان، الفاظ، تعابیر و اصطلاحات ویژه‌ای در نیایش با خداوند، در عین حال به معنای فنی و فقهی کلمه متدیّن و متعبد بودند[2]، و هر چند تصاویر آنان از خداوند و آخرت با تصاویر شریعت رسمی موجود زمانشان اختلاف داشت در عین حال مسئله **خوف و ترس ازخدا** همچنان یک اصل محوری در تعالیم و اندرزهایشان بود[3]، و این خوف خاستگاه و جایگاه و تبیین شرعی داشت و نه تبیین عرفانی و می‌دانیم که **خوف ازخدا** برجسته‌ترین آموزش **شریعت** است و **عشق به خدا**

---

۱. پیشین.
۲. همین کتاب و: Ibid.
۳. همین کتاب و: Ibid + سُلَمی / طبقات الصوفیه + الرسالة القشیریة.

برجسته‌ترین شعار **طریقت**. و نیز می‌دانیم که **گروه گریانها** یا جماعة البکائین در میان همین پارسایان مسلمان شکل گرفت و مبنا و مایه بکاء آنان، خوف از خدا بود، ویژگی که بعدها به دلائلی که خواهد آمد نتوانست تحمل شود و تبدیل به رقص و سماع و آواز و صحبتِ وَجْه حَسَنْ شد.

در همین جا می‌خواهم تعبیر **ویلیام استُدارت** را که می‌گوید: در ذات و نهاد هر دینی **تصوف** نهفته است و در رابطه با اسلام نیز **تصوف** بدون اسلام ممکن نیست[1]، اصلاح کنم که پارسائی به معنای اخلاقی کلمه می‌تواند در نهاد هر دینی نهفته باشد که هست. مگر ما مجازاً از پارسائی به **تصوف** تعبیر کنیم و بگوئیم پارسائی نخستین شکل ساده و ابتدائی تصوف اسلامی بوده است! و بدیهی است که بعدها، صوفیان مسلمان نیز مانند دیگر گروههای کلامی، سیاسی می‌کوشیدند تا آراء و عقاید و مبانی خود را در میان احادیث نبوی بیابند و اگر نمی‌یافتند قهراً در ساختن آن به خود تردیدی راه نمی‌دادند. واقعیتی که از دید محققان غربی پوشیده نمانده است.[2]

- نهضت پارسائی ـ اخلاقی اسلامی که در ادبیّاتِ تاریخی اسلام به عُبّاد، زُهّاد و نُسّاک شناخته می‌شد، در اواخر قرن سوّم هجری دچار تحول شده بود و عنوان **تصوف اسلامی** به خود گرفت. این تحول ناشی از تأثیر و تأثر فرهنگهای عرفانی ملل[3]، مخصوصاً در زمینهٔ مباحث معرفتی بود. **تصوف اسلامی** که در این مقطع تاریخی، نهضت روشنفکری اسلام را نیز نمایندگی می‌کرد از انزوای زاهدانه و گوشه‌گیری و پرهیز راهبانه خویش بدر آمد و احساس مسئولیت اجتماعی کرد: اسلام که پس از سقیفه به پوستینی وارونه و هولناک تبدیل شده بود در ادامهٔ رژیمهای اموی و عباسی، خشونت و نفرت را به اوج رسانده بود و وعد و

---

1. W. Stoddart. Ibid. P. 19–20. 2. Nicholson. R.A.Ibid. p.7.

۳. ن . ک: همین کتاب و ۲۶۵/۵. (بیروت.دارالمعرفة.سنة؟) الاسلامیه Ibid.p.10 + دایرة المعارف

وعیدهای شریعت دیگر جاذبه‌ای نداشت و روز بـه روز بـر دافـعهٔ آن افـزوده می‌شد، چرا که سیمای دنیوی و اخروی آن سرشار از هول و هراس بود. در این میان **تصوف اسلامی** دو رسالت اساسی داشت: نخست تکیه بر چهرهٔ انسانی اسلام و تبرئه آن از زندان اتهام شریعت و خلافت، از طریق ارائهٔ تصاویری روشن از رحمت، عطوفت و رحمانیت خدا و دوستی و خویشاوندی انسان و خـدا[۱]، و دوّم نجات مخاطبان و مردم از یأس فلسفی و الحاد کـلامی و تـرس مـذهبی و فساد اخلاقی و دمیدن روح ایمان و امید در آنان بود. بدین سان جهان‌بینی باز و روشن و سرشار از امید و عشق انسانی **طریقت** در برابر جهان‌بینی بسته و تاریک و یأس‌آلود **شریعت** و تعالیم دگم و قالبی آن قرار گرفت و ستیز بی‌امان و قهرآمیز و خونین متشرّعان با متصوّفان آغاز شد و نخستین قربانی تـاریخی ایـن نـهضت روشنگری، **حسین بن منصور حلاّج** بود. تعالیم و شعائر **تصوف اسلامی** در این مقطع تاریخی به مثابه یک نهضت انسانی، فریاد اعتراض آگاهانه فـلسفی ـ عـرفانی، علیه جهل و جور و جبر وضع موجود بود. ناخرسندی اساسی متشرّعان از این بود که با تعالیم متصوفان، خداوندِ قهّارِ جبّارِ منتقمِ متکبر از عرش به فرش آمده و دوست مهربان و خویشاوند انسان معرفی شده است، و این امر اُبّهتِ شریعت و خلافت را که کیش شخصیت خلفا و فقها و علما بر آن استوار بـود، در هـم می‌شکست و خدشه‌دار می‌ساخت، چرا کـه خـلیفه در زمـین، جـانشین چـنان

---

۱. ر.ک: تعالیم پارسایان و صوفیان در متن کتاب و نیز: L. Massignion; Ibid.p.3 − 60

و نیز دیوان حلاج، متن عربی. چاپ ماسین‌ین:

L. Massignion; Le Diwan d' al hullaj. Paris. 1931.

W. Stoddart. Ibid. pp. 41 − 85.

و منابع اصلی: هجویری / کشف المحجوب (چاپ نیکلسون. ۱۹۴۴ م) + ابوطالب المکی / قوت القلوب (قاهره ۱۹۶۱). ابونصر السّراج / اللمع (چاپ نیکلسون. لندن ۱۹۱۴). + الرسالة القشیریة (القاهره / ۱۹۵۹ م). + عبدالرحمن السلّمی / طبقات الصوفیه (چاپ قاهره ۱۹۸۶).

خدائی قهار و متکبر در عرش بود.[1] **تصوف اسلامی** در این نقطه اوج و اعتلای انسانی خود، مرهمی بود بر جراحات عمیق روحی، روانی، عقیدتی و اخلاقی جامعه، استقبال مردم از این نهضت در سراسر قلمرو خلافت عربی،گواه این واقعیت است.

- محققان در تأثیر و تأثّر **تصوّفِ** اسلامی از عرفان ملل، از یک نکته مهم بسادگی گذشته‌اند و آن**جهان‌بینی ایرانی** است که به تدریج از قرن سوم هجری، روح حاکم بر **تصوف اسلامی** شد،و این **آغاز دگردیسی تصوف اسلامی** بشمار می‌رود. درفرازهای پیشین گفتم که جوهره و روح حاکم بر پارسائی اسلامی خوف از خدا و آخرت‌گرائی از راه عبادت و ریاضت و ترک دنیا و امید به نور و نعیم اُخروی بود و خلوت و جلوت زاهد و عارف مسلمان را اشک و آه و عبادت تشکیل می‌داد ومجالس وعظ پارسایان از آغاز تا انجام گریه بود و یاد خدا و ذکر آخرت. این وضعیت حزن‌انگیز برای روح و روان آریائی که از صافی اسلام هم گذشته بود، قابل تحمل نبود و سرانجام خوف و بکاء جای خود را به محبت و عشق و رقص و سماع داد، هر چند که در آغاز با مقاومت و مورد مخالفت مشایخ تصوف قرار گرفت اما بتدریج پذیرفته شد. نظریه **عشق الهی** از اواخر قرن دوم هجری نزد برخی پارسایان مسلمان پذیرفته شد و از آن سخن به میان آمد و در نیمهٔ قرن سوّم هجری بود که رقص و سماع در تصوف اسلامی جا باز کرد.[2]

- در این میان از رابطهٔ تشیّع و تصوّف باید گفت: در این تردیدی نیست که تشیع

---

۱. ن.ک: به نقدهائی که از صوفیان شده: به همین کتاب و: ابن جوزی / تلبیس ابلیس (قاهره ۱۳۶۸ ق) ۴۰۲ ـ ۲۱۷.

۲. ن. ک: همین کتاب. + مقاله ماسین‌ین در دایرة المعارف الاسلامیه ۲۶۵/۵ ـ ۳۰۰. در رابطه ن. ک: با عشق الهی یا عشق صوفیانه = amour mystique

Massignion; cours d'histoire des Termes philosophiques Arabes. Paris. 1983.

در عین حال که مسئولیت اجتماعی داشت و درگیر با اَضداد اسلام بـود، خـود کانون ملتهب عرفان و ایمان بود و پیشوایانش هر کدام اسوه‌های عرفان و اخلاق و مظاهر اسلام و ایمان بودند، به همین دلیل پارسایان اولیه مسلمان از تعالیم آنان الهام می‌گرفتند و گاه سخنانشان را در اندرزهای خویش به کار می‌بردند و برخی از آنان می‌کوشیدند تا به سبک و سیاق آن حضرات سخن گویند.[۱] در همین جا باید دانست که با این همه، پارسایان اولیه مسلمان قرن اول و دوّم هـجری کـه مقهور فرآورده‌های فرهنگی سقیفه بودند و در نگاه به شریعت، عقاید برآمده از سقیفه را بر دوش می‌کشیدند، دچار نوعی بیگانگی و جدائی و دوری از راهبران عقیدتی تشیع شده بودند. بر این اساس بود که پارسایان مسـلمان در بـرداشت خویش از اسلام، دچار کژاندیشی و اشتباهاتی می‌شدند که طبعاً بـرخـوردهای انتقادی و هدایت‌گرانه برخی پیشوایان تشیع را به دنبال داشت، با توجه به ایـن اصل اساسی که پیشوایان تشیع، چنان بـرداشـتی از پـارسائی اسـلامی را نـاروا می‌دانستند و نفی مسئولیت اجتماعی را نمی‌پذیرفتند و اصل تقوی و پرهیزگاری را مغایر با مسئولیت اجتماعی نمی‌انگاشتند.

عوارض فرهنگی سقیفه در جریان اصیل تصوف اسلامی نیز راه یافته بـود، رسوبی که هرگز برطرف نشد و تـصوف را در عـرصه مـباحث مـعرفتی دچـار مشکل می‌ساخت. تصوف اسلامی بدلیل ناآشنائی با تشیع، در تکیه بر شریعت، پیرو یکی از مذاهب رسمی تسنّن بود و پشتوانه‌های روائـی خـویش را نـیز از همان مذاهب می‌گرفت و این آغاز آلودگی بود.[۲]

---

۱. ر. ک: همین کتاب؛ سخنان حسن بصری و دیگران و نیز:

L.Massignion; Recueil de textes pp. 4, 5, 6, 7.

۲. ر. ک: همین کتاب + Ibid. + فهرست احادیث آثار عین القضاة همدانی در:

دکتر رحیم رادمنش / احوال و آثار عین القضاة. (تهران. انتشارات مولی. ۱۳۶۰ ش) ۳۴۳ ـ ۳۸۴.

نکتهٔ بس مهم این است که روشنگریهای عرفانی ـ انسانی تصوف اسلامی هرگز نمی‌توانست خاستگاه سنّی داشته باشد. مشایخ بزرگ این نهضت روشنگری، با تشیع و تعالیم آن و لااقل با مبانی اصیل عرفانی آن آشنائی و انس داشته‌اند؛ آتشی که در جان **حلاج** افتاده بود و تاریخ خلافت و شریعت وابسته را به آتش کشید، شعله کم سوئی بود که از کانون خروشان عرفان شیعی برگفته بود و از شدّت داغی نتوانست آن را به درستی و شایستگی در کانون جان خویش و جامعه جای دهد. و خلاصه اینکه نهضت تصوف اسلامی در نقطه اوج و اعتلای عرفانی ـ انسانی خود هر چه داشت از عرفان شیعی الهام گرفته بود.

از مسئولیت اجتماعی تشیع که بگذریم، تشیع و تصوف مشترکات عرفانی، انسانی و همدردیهای بسیاری داشتند، اگرچه برخی فقهای تشیع از نگاه شریعت، از تائید و حمایت طریقت خودداری می‌کردند و در حساسترین مقطع تاریخی که تصوف عصیانی عرفانی ـ انسانی علیه الحاد خلافت و شریعت وابسته بود به همسوئی با فقهای تسنّن پرداختند، امّا مشایخی از تشیّع بوده‌اند که با طریقت پیوند روحی ـ عاطفی ـ فکری داشته‌اند. در دوران بسیار بلندِ محکومیت و ممنوعیت و اقلیّتِ تشیع علویه که تصوّف مردمی نیز چنان سرنوشتی داشت، فقهای بزرگ شیعه در حمایت و همدردی با صوفیان متدین فتوای کمک و مساعدت می‌داده‌اند. برجسته‌ترین فقیه شیعهٔ قرن هشتم هجری محمّد بن مکّی عاملی (= شهید اول: / ۷۸۶ هـ) وقف بر صوفیان متدیّن را جایز می‌داند[۱]، و این سندی است روشن از همسوئی و همدردی تشیع و تصوّفِ اصیل در دورانِ محکومیت و ممنوعیت که هر دو دست اندر کار هدایتِ خلق و نهضتهای اجتماعی و درگیر با ستم روزگار خویش بوده‌اند.

---

۱. ن ک: محمد بن مکّی / الدروس الشرعیّة فی الفقه الامامیه (انتشارات صادقی. قم. سال؟) کتاب الوقف ۲۳۳: جواز موارد وقف: لو وقف علی... الصوفیة المشتغلون بالعبادة المعرضون عن الدنیا...

- حرف آخر اینکه: تصوف اسلامی علاوه بر تلطیف چهرهٔ اسلام و رهائی آن از قبض و حبس شریعت، دَین خویش را به فرهنگ و تاریخ ایران ادا کرده است. تصوف اسلامی در بحرانی‌ترین ایام هول و هراس و غارت و کشتار از تاخت و تاز تازیان اموی و عباسی گرفته تا یورش ترک و تاتار و غز و مغول و تیمور، مرهمی بوده بر زخمهای عمیق و جراحات روحی و روانی و دمیدن روح ایمان و امید و مقاومت در خلق و پشتوانهٔ نهضتهای اجتماعی مردم.

محمودرضاافتخارزاده

تهران ۸ اسفندماه ۱۳۷۳

پیشگفتار مؤلف

-۱-

یکی از سرسبزترین گستره‌های حیاتِ معنوی در اسلام، **تصوف** است. چرا که **تصوف** یعنی ژرفا بخشیدن به **معانی عقیدتی** و پی بردن به معانی نهفته در ظاهرِ **شریعت** و تأمّلِ در حالاتِ دنیوی **انسان** و تأویل و تفسیر راز و رمزها و رو کردن ارزش‌های **نهفته در اسرار** و سرانجام پیروزی **معنا** بر **لفظ** است. بدیهی است که **معنا** هماره می‌زید و این **لفظ** است که همواره می‌میرد!

-۲-

آفتِ تصوّف نیز مانند آفتِ هریک از دیگر علوم انسانی است. منظور انحرافِ علوم از روح و دور شدن از جهت و مقصد و بدفهمی مقاصد آن است. آن‌گونه که **آفت فقه** و **قانون**، **جزمیّت** و **قالب‌گرایی** آن است و **آفت علوم طبیعی**، کاربردِ بدِ آن است در جهت ویران‌سازی یا فریب‌کاری، و **آفت تاریخ**، توهم امکان بازگشت به **گذشته** و **تکرار تاریخ** است. همین‌گونه **آفت تصوف** نیز **ظاهرگرایی** آن است به‌جای پیمودن راه و رسمِ منطبق با معنا و مقصودِ مبانی **تصوّف**، و رو آوردن به ریاضت‌های **بیرونی**، در حالی که **درون** ویران است و در برهوتِ پستی‌های اخلاقی سرگردان و بیکار و بی‌کردار و بی‌خاصیت، و در گذرانِ زندگی سربار و انگلِ دیگران!

-۳-

صوفیان راستین زُبدگان و گزیدگانی هستند که با راه و رسم‌شان **الگوهای متعالی سلوک** را عرضه دارند و **نمونه**هایی هستند که **الهام** می‌بخشند تا هرکس به اندازهٔ توان خویش از آنان پیروی کند، چرا که نسزد تا همهٔ مردم **صوفی** باشند، که اگر چنین می‌بود سامانهٔ زندگی انسانی بهم می‌ریخت. آن‌سان که نسزد تا همهٔ مردم دانشمند و مُبتکر و مخترع و شاعر و هنرمند باشند و به پژوهش‌های علمی رو آورند. از طرفی نسزد که کسی بر **صوفیه** خرده گرفته بگوید: اگر مردم همه **صوفی** شوند سامانه زندگی انسانی بهم می‌ریزد، تا در نتیجه در هیچ‌یک از ادیان حتی یک نفر **صوفی** هم پیدا نشود! از دیگر طرف کسی نخواهد که همهٔ مردم **صوفی** شوند یا که شمارِ **صوفیان** زیاد باشد. یا که چهارمی با دیدگاه خاص خود به **تصوّف** نگریسته بگوید اگر از هر یک میلیون یک نفر **صوفی** می‌بود بهتر بود!

بدیهی است که منظور **صوفی سالک** است. **صوفی** شدن یک چیز است و تأثیرپذیری از زندگی صوفیانه و الهام گرفتن و الگوگیری از **سلوک صوفیان** چیز دیگری است، که این دو با هم فرق بسیار دارند. و این کاری است که همه مردم یا بیشتر آنان می‌توانند بکنند!

-۴-

در این کتاب، مرحلهٔ نخست از مراحلِ **تصرّف اسلامی** را بررسی می‌کنیم. مرحله‌ای که به مثابهٔ دمیدنِ صبح صادق است و جوشیدن سرچشمهٔ **معنویتِ ناب اسلامی**. همین توانمندی معنوی بس بزرگ است که به **زندگی معنوی انسانی** نیروی تازه‌ای بخشید. در این مرحله است که شکوفایی شکوفه‌های **زُهْد** و برگ و بار **وَرَعْ** و سرسبزی و خُرمی **بی‌قراری الهام‌بخش** را می‌بینیم. در میانهٔ این دوره از شکوفایی **زُهد اسلامی**، یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌های معنوی تاریخ انسان قرار دارد و آن **حَسَن بصری** است. درکنار او ستارگان درخشانی چون **ابراهیم پسر ادهم**، **مالک پسر**

دینار، **فُضَیْل پسر عیّاض** و **اویس قرنی** قرار دارند که هر یک الگوی دل‌انگیز انسانی‌اند! این ستارگان درخشان، اگرچه هیچ‌یک‌شان دارای مکتب و مذهب و مسلکی کامل در **تصوّف نظری** نیستند یا دارای اندیشه‌های ژرف دربارهٔ جهانِ **هستی** و رابطهٔ میان **بنده** و **پروردگار** نمی‌باشند و یا مراتبِ سامان‌یافته‌ای برای **جهان معنوی** ندارند، اما ویژگی بس بزرگی دارند و آن **گوهرهٔ ناب تقوا**ست که از هرگونه لَفّاظی و الفاظ و اصطلاحات فنّی دوره‌های بعد بدور است، الفاظ و اصطلاحاتی که افرادی چون **ابن عربی** و **ابن فارض** و... بر آنها افزودند.

آری! **پرهیزگاری** و **پارسایی** این ستارگان، نخستین **پارسایی سادهٔ اسلامی** است که از همهٔ پیرایه‌های بس گزافی که صوفیانِ دوره‌های بعد بر پیکرهٔ **پارسایی ساده اسلامی** افزودند، پیراسته و بدور است.

-۵-

بدیهی است این تحوّلِ کیفی و کمّی که در **تصوّف اسلامی** روی داد (و یا در تصوّفِ هر دینی از ادیان)، امری است محتوم و گریزناپذیر، چرا که منطق تکاملِ معنوی و فرهنگی چنین اقتضا می‌کند. ولی بدون شک مراحلِ بعدی، **تصوّف** را از مرحلهٔ نخستین آن که اینک ما در این **کتاب** به بررسی آن پرداخته‌ایم، جدا می‌سازد و به آن پایان می‌دهد.

-۶-

طبیعی و ضروری است که **پژوهش حاضر** را با بررسی مشکلات جدّی که پیرامون **تصوف اسلامی** وجود دارد آغاز کنیم؛ از **اشتقاق واژهٔ تصوف** و **تأثیرات بیگانه** در رُشد و تحوّل آن، از جنبه‌های مثبتِ **تصوف اسلامی** که توجه ویژه‌ای می‌طلبد، و پاسخ به **مخالفانِ تصوف** از همه گرایش‌های اسلامی. اینها همه مشکلات زنده و پیچیده‌ای

است که همواره پیش روی پژوهندگان قرار دارد، با وجود بحث و جدل‌هایی که محققان بزرگ در گذر سده‌ها در این باره کرده‌اند!

-۷-

پژوهش پیرامون دیگر مراحل تاریخی **تصوّف اسلامی** را **دو سده، دو سده** به انجام خواهیم رساند تا بدین وسیله **تاریخ** این بخش ژرف و ریشه‌دار **حیاتِ معنوی اسلام** را پژوهیده باشیم!

دکتر عبدالرحمن بَدَوی

تهران

دسامبر ۱۹۷۴ میلادی

کتاب‌نامه

زبان‌های شرقی؛ عربی، فارسی، اردو، ترکی.

ابراهیم بن موسی الشاطبی/ الاعتصام (القاهره. ؟).

ابن اثیر/ أُسْدُ الغابة فی معرفة الصحابة (القاهره. ؟).

ابن اثیر/ الکامل فی التاریخ (القاهره. ۱۳۰۱ ق).

ابن اثیر/ النهایة فی غریب الحدیث (القاهره. ۱۳۱۱ ق).

ابن اثیر/ النهایة فی غریب الحدیث و الاثر (القاهره ۱۳۱۱ ق).

ابن الجوزی/ مرآة الزمان (؟).

ابن المرتضی/ المنیة و الامل (؟).

ابن الندیم/ الفهرست (چاپ فلوگل ؟).

ابن تیمیه/ مجموعة الرسائل الکبری (القاهره. ۱۹۶۶ م).

ابن تیمیه/ مجموعة الرسائل و المسائل (القاهره. ؟).

ابن تیمیه/ مختصر الفتاوی المصریة (القاهره. ۱۹۴۹ م).

ابن جوزی/ آداب الحسن البصری (القاهره. ۱۹۳۱ م).

ابن جوزی/ الحسن البصری (القاهره. ۱۹۳۱ م).

ابن جوزی/ تلبیس ابلیس (القاهره. ۱۹۲۸ م).

ابن جوزی/ سیرة عمر بن عبدالعزیز (؟).

ابن جوزی/ صفة الصفوة (حیدرآباد. ۱۳۵۶ ق).

ابن حجر/ الدُّرَرُ الکامنه (چاپ هند).

ابن حنبل/ مسند (؟).

ابن خلکان/ وفیات الاعیان (القاهرة. ۱۹۴۸ م).

ابن سبعین/ بُدّ العارف (چاپ دکتر بدوی. القاهره).

ابن سبعین/ کتاب الإحاطه (رسائل ابن سبعین. چاپ دکتر بدوی. القاهره. ۱۹۶۵ م).

ابن سعد/ الطبقات الکبیر (بیروت. ۱۹۵۷ م).
ابن سعد/ طبقات (؟).
ابن سعد/ طبقات (بیروت ۱۹۵۷ م).
ابن سعد/ طبقات (بیروت. ۱۹۵۸ م).
ابن سینا/ الاشارات و التنبهات (تهران. ۱۳۷۹ ق).
ابن شاکر/ فوات الوفیات (القاهره. ؟).
ابن عبدربه/ العِقْدُ الفرید (القاهره ۱۲۹۳ ق).
ابن عجیبة/ الفتوحات (؟).
ابن عربی/ ترجمان الاشواق (بیروت. ۱۳۱۲ ق).
ابن عربی/ فصوص الحکم (؟).
ابن عربی/ محاضرات الابرار (؟).
ابن عساکر/ التاریخ الکبیر (دمشق. ۱۳۳۰ ق).
ابن عماد/ شذرات الذهب (؟).
ابن قتیبه/ تأویل مختلف الحدیث (؟).
ابن قتیبة/ عیون الاخبار (؟).
ابن ماجه/ سنن (؟).
ابن ماجه/ سنن (القاهره. ۱۹۵۳ م).
ابن منظور/ لسان العرب (؟).
ابوالحسین المسلطی/ التنبیه و الردّ علی اهل الاهواء و البدع (القاهره. ۱۹۴۹ م).
ابوبکر عبدالله بن عمر بن داود واعظ بلخی/ فضائل بلخ (تألیف ۶۱۰ هجری. ترجمهٔ فارسی آن: عبدالله بن محمّد بن محمّد بن حسین حسینی بلخی. چاپ عبدالحیّ حبیبی. تهران. ۱۳۵۰ خورشیدی).
ابوحامد الغزالی/ إحیاء علوم الدین (القاهره. ۱۲۸۹ ق).
ابوحامد الغزالی/ المقصد الأسنیٰ شرح اسماء الحسنیٰ (القاهره. ؟).
ابوحامد الغزالی/ المنقذ من الضلال (القاهره. ؟).
ابوحفص عمر بن محمد سهروردی/ عوارف المعارف (بیروت ۱۹۶۶ م).
ابوحیان التوحیدی/ مقابسات (القاهره. ۱۹۲۹ م).
ابوریحان البیرونی/ تحقیق ماللهند من مقولة (چاپ ادوارد سخاو. لایپزیک. ۱۹۲۵ م).
ابوطالب المکی/ قُوت القلوب (القاهره. ۱۳۱۰ ق).

ابو عبدالرحمن سُلّمی/ طبقات الصوفیه (؟).
ابونصر السّراج/ الممح (چاپ نیکلسون. لندن. ۱۹۱۶ م).
ابونعیم اصفهانی/ حلیة الاولیاء (؟).
ابونعیم اصفهانی/ حلیة الاولیاء (القاهره. ؟).
احمد زکی صفوت/ جمهرة خطب العرب (القاهره. ۱۹۳۳ م).
اسین یلاثیوس/ ابن عربی؛ حیاته و مذهبه (ترجمه دکتر بدوی. القاهره. ۱۹۶۵ م).
الجاحظ/ البیان و التبیین (القاهره. ۱۳۱۳ ق).
الدکتور عبدالرحمن بدوی/ افلاطون عند العرب (القاهره. ۱۹۵۵ و ۱۹۶۶ م.)
الدکتور عبدالرحمن بدوی/ الانسانیة و الوجودیة في الفکر العربی (القاهره. ۱۹۴۷ م).
الدکتور عبدالرحمن بدوی/ دراسات فی الفلسفة الوجودیه (؟).
الدکتور عبدالرحمن بدوی/ شهیدة العشق الهی؛ رابعة العدویة. (القاهره. ؟).
الدکتور عبدالرحمن بدوی/ مختار الْحِکَم للمُبَشّر بن فاتک (مادرید. ۱۹۵۸ م).
الدکتور عبدالرحمن بدوی/ مذاهب الاسلامیین (بیروت. ۱۹۷۳ م).
الدکتور عبدالرحمن بدوی/ مشکلة الموت فی الفلسفة الوجودیة (؟).
السخاوی/ الضّوء اللامع (؟).
السید المرتضی/ الامالی (م).
الغزالی/ کیمیای سعادت (؟).
القشیری/ الرّسالة القشیریه (القاهره. ۱۳۱۸ ق).
القشیری/ الرسالة القشیریه (القاهره. مطبعة الحلبی. ۱۹۵۹ م).
القشیری / الرسالة القشیریه (طبع صُبیح. القاهره. ؟).
المناوی/ الکواکب الدریّة (؟).
النجیل متّی (؟).
انجیل لوقا (؟).
انجیل مرقس (؟).
تاریخ بلخ ← فضایل بلخ (تهران. ۱۳۵۰ خورشیدی).
ترمذی/ العلل (خطی. ؟).
توراة (؟).
تهذیب التهذیب (؟).
جاحظ/ البیان و التبیین (القاهره. ۱۹۳۲ م).

حارث بن اسد محاسبی/ الرعایة لحقوق الله (چاپ مارگارت اسمیت. لندن. ۱۹۴۰ م).
حاکم نیشابوری/ المستدرک (حیدرآباد. ۱۳۴۱ م).
حبیب الذیات/ خزائن الکتب (خطی. شماره ۱۳۰. ؟).
حریری/ مقامات (؟).
حیدر آملی/ جامع الاسرار و منبع الانوار (تهران ۱۹۶۹ م).
خطیب بغدادی/ تاریخ بغداد (القاهره. ۱۹۳۱ م).
خلاصة تذهیب الکمال (؟).
خوانساری/ روضات الجنات (؟).
دارمی/ سنن. (؟).
دایرة المعارف الدین و الاخلاق. مقالهٔ ک الدَّهبَنَة الْبُوذیّه. (متن انگلیسی. نیویورک ۱۹۶۴. چاپ اول: ۱۹۱۵ م).
دکتر عبدالرحمن بدوی/ ابوذر غفاری (دایرة المعارف جدیده الاهرام).
رضاقلی‌خان هدایت/ شمس الحقایق (تبریز. ۱۳۱۶ خورشیدی).
رونالد نیکلسون/ نظرة تاریخیة فی اصل التصوف و تطوره. مقالهٔ مندرج در مجلهٔ انجمن سلطنتی. لندن. ۱۹۰۶ م. متن انگلیسی). ترجمه عربی آن: دکتر عفیفی: ألتّصوّفُ الاسلامی (القاهره. ۱۹۵۶ م).
زمخشری/ الفائق (حیدرآباد. ۱۳۲۴ ق).
سفی الدین بغدادی/ مراصد الاطلاع (القاهره. ۱۹۵۵ م).
سمعانی/ انساب (؟).
شرح الکاشانی علیه تائیة ابن الفارض (چاپ سنگی. ۱۳۱۹ ق).
شعرانی/ طبقات (؟).
شیخ عباس قمی/ سفینة البحار (چاپ سنگی. ۱۳۵۵ ق).
طاش کبری‌زاده/ مفتاح السعاده و مصباح السّیاده (حیدرآباد. ۱۳۵۶ ق).
طبرسی/ احتجاج (نجف. ۱۹۶۶ م).
طبری/ تاریخ الامم و الملوک (لیدن. ۱۸۸۹–۱۸۸۵ م).
طبری/ تفسیر الطبری (القاهره. ۱۹۵۴ م).
عبدالرحمن بن الجوزی/ تلبیس ابلیس (القاهره ؟).
عبدالرحمن جامی/ نَفَحات الْأُنس (چاپ W.N.lees. کلکته. ۱۸۵۹ م)
عبدالقاهر السهروردی/ عوارف المعارف (بیروت. ۱۹۶۶ م).

هجویری/ کشف المحجوب (چاپ زوکوفسکی ؟).
یاقوت حموی/ معجم البلدان (بیروت. ۱۹۵۷ م).

زبان‌های غربی؛ یونانی، لاتین، فرانسه، آلمانی، ایتالیایی، اسپانیولی، هلندی

A. J. Festugiere: *la révélation d'Hermés Trismégiste*, I. appendice III. "*Inventaire de la Littérature hermétique arabe*". Paris. 1950. A. E. Afifi: The influence of Hermetic Leterature in Muslim Thought. in: BSOAS, XIII. 1950.

A. Kremer: *Culturgeschichtliche Streifzüge auf dem Gebiete des Islams*. 1873. (English Translation, by: Khuda Bakhsh, in: *Islamic Civilization*, vol. I. (Calcutta. 1929).

Ad. Merx: *Grundlinen der Sufik*. 1892. ?

Asin Palacios: *Bosquejo. El Islam Cristianizado* (Madrid. 1931.) *La Espiritualidad de Algazel*, (Y su sentido cristiano, Madrid, 1934-5)

Asin Palacios: logia D. lesu... agraphia. Patrologia Orientalis. (?).

Blocket: *Etudes sur I'ésotérismemusulmane*. le Série, ap. Journal asiatique. Paris. 1920. 2e série, ap. Muséon, louvain. 1910.

Budge: *Osiris and the Egyptian Resurrection* (London. 1911).

C. H. Becker: *Der Islam*. III. *Islam Studien*, I. Leipzig. 1924.

Cassian: *De Institutione Coenobiorum* I. 8, Patrologia latina, ILIX.

D. Kaufmann: *Geschichte der Attributenlehre in der jüdischen Religion*. 1877.

D. Lenting: *Geschiedenis van sultan Ibrahiem, Zoon vax Adaham, Vorst van Irakh*, (Brede. 1846, 1890).

E. G. Browne: *Literary History of Persia*. ?

E. Renan: *Histoire généraleet systéme Comparé des langues sémétiques*. Paris.

Ettore Rossi - Alessio Bombaci: *Elenco di drammi religiosi persiani*, (Fondo. MSS. Vaticani Cerulli, Citta del vaticano. 1961).

F. Delitzsch: *Die grosse Täuschung.* ?

F.A.G. Tholuck: *Soufismus sive Theosophia Persarum Pantheistica* (Berlin. 1821).

G. Marcais: *Note sur les ribats en berbérie* in: *Mélanges René Basset.* (Paris. 1925).

Geiger: *Was hat Mohammed aus dem Judenthum aufgenommen*? 1833.

Gobineau: *Trois ans en Asie*. 1859; *les Religions et les philosophies dans l'Asie Centrale.* 1865.

Hart. Hirschfeld: *Jüdische Elements.* 1878. (New Researches, 1902).

Herodotus: *History.* I. (?)

I. Goldziher: *Vorlesugen Über den Islam.* 1925.

I. Goldziher: *Vorlesungen über den Islam.* 1925. "*Materialen zur Entwicklungsgeschichte des sufismus*" in WKM. 1899. vol. 13.

Inostranzev: *Iranian influence on Moslem Literature.* Transled by: G. K. Nariman (Bombay. 1918).

J. F. Blumenhardt: *Cat. of Hindustani Printed Books in the British Museum*.

Garcin de Tassy. *Hist. de la litterature hindouie et hindoustanie.* I. (?).

Jastrow: *Religion of Babylone and Assyria.* (Boston. 1898).

Joseph von Hammer: *Geschichte der Schönen Redekünste Persiens* (Vienna. 1818).

L. Massignon: *Essai sur les origines du lexique de la mystique musulmane.* (Paris. 1954).

Louis Massignon: *Tasawwuf*. in: *Encyclopaedia of islam.* (vol. IV. Leyden. 1934)

M. Horten: "*Indische Strömungen*" ?

M. J. Lagrange: *Etudes sur les religions Sémitiques* (Paris. 1905). *Vinya Texts,* Translated by: Rhys Davids and oldenberg. vol. I. (Oxford. 1881).

Nicholson: "*Ibrahim. b. Adham*" in: zeit. f. Assyriologie, XXVI. 1912 (?).

Nicholson: Article on "*sufis*" in: *Enc. of Religion and Ethics*. New Yourk.

1928.

P. P. Roords van Eysinga: *Levensschets van sultan ibrahiem, vorst van Eirakh*, (Batavia. 1822).

Reitzenstein: *Das Iranische ErlösungsmysteriumPoimandres*, Leipzig. 1904.

Schäder: *Studien zum antiken Synkretismus aus, Iran und Griechenland.*

Reynold. A. Nicholson: *Sufis*. in: *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. (vol. XII. New York. 1928).

Sozoméne: *Histoire ecclésiastique.* I. Socrate: *Histoire eccl* I. (?).

St. Clément d'Alexandrie:*les Stromates* III. Chap. VI (?)

W. Jones: *Asiatic Researches* III. London. 1803.

Wensink: *Book of the dove*, Introduction. Leiden. ?